

ملاحظات عن إدراكات القرون الوسطى العربية المتعلقة بالترجمة

د. دومينيك مالميه
جامعة بوردو الثالثة (فرنسا)

إن جميع الفلاسفة الذين دونوا أعمالهم باللغة العربية في القرون الوسطى ردّوا أنّه كان عليهم الاستفادة من كتب القدماء وخاصة من كتب أفلاطون وأرسطو. يقول أبو نصر الفارابي: "والفلسفة [...] إنما تأدّت إلينا من اليونانيين عن أفلاطون وعن أرسطوطاليس" (1).

ولأننا كثيراً ما نذكر في هذه المداخلة أبا عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، فلنترك له وللمرة الأولى الكلمة. يقول: "ولو لا ما أودعت لنا الأوائل في كتبها وخلّدت من عجيب حكمتها ودوّنت من أنواع سيرها حتّى شاهدنا بها ما غاب عنا وفتحنا بها كلّ مستغلق كان علينا، فجمعنا إلى قليلنا كثيرهم وأدركنا ما لم نكن ندركه إلا بهم لخسّ حظنا من الحكمة ولضعف سببنا إلى المعرفة" (2). ولا يحصى عدد الدلائل المكتوبة التي تبين هذه الرغبة في الاقتباس.

(1) أبو نصر الفارابي، كتاب تحصيل السعادة، حققه الدكتور آل ياسين، دار الأنلس، بيروت، 1981، ص 97.

(2) أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، كتاب الحيوان، تحقيق عبد السلام محمد هارون، المجمع العلمي العربي الإسلامي، بيروت، 1969، الجزء الأول، ص 85.

ولأنّ الفكر العلميّ كان يعبر عنه في أوّل الأمر بلغة أجنبية، كان من الأفضل إتقان هذه اللغة وفهم أسرارها لحسن فهم مضمونه ومحتواه. إلا أنّ الأمر، على ما يبدو، لم يكن بهذا الوضوح عند العرب القدماء إذ إنهم اعتبروا أنّ إتقان لغة اليونان ليس شرطاً لفهم أعمالهم العميقة والمعقدة. فكيف يمكن في الوقت نفسه إظهار هذه الفضوليّة بشأن فكرهم وهم لا يكثرثون بلغتهم .

لقد أهمل الفلاسفة - ما عدا بعض الاستثناءات التي سأذكرها فيما بعد - الدراسات المتعلّقة بفقه اللغة اليونانيّة. فما من أحد من بين الذين مثّلوا هذه المدرسة الفكريّة تعلّم اليونانية. فلا نقع على شيء من هذا التعلّم عند الكندي أو أبي بكر الرّازي، أو أبي نصر الفارابي، أو ابن سينا، أو ابن رشد، أو ابن طفيل! لا شيء من ذلك عند مسكويه أو ابن باجة ! وقد بدت كتب أفلاطون وأرسطو والكمّ الهائل من الأعمال في الرّياضيات وتفسير الأحلام وعلوم النجوم والحيل والمناظر قابلة للقراءة باللغة العربيّة لكلّ هؤلاء. فهي بالنسبة إليهم كما لو كانت مكتوبة مباشرة باللغة العربيّة.

إلا أنّها، فعلاً، كانت مترجمة. فهل التعمّق في دراسة هذه الأعمال المعقّدة هو الذي ألهم طالب العلم عن التأمّل في تاريخ وصولها إليه ؟ لماذا لا يخطر بباله تشويه المعارف عند نقلها إليه ؟ لماذا لا يتساءل عن إخلاص الترجمة ؟ لماذا يعزو إبهام النصوص إلى غموض المعاني ولا يتساءل عن آثار نقلها ؟ ربما لأنّه كان يرى أنّ تغيير الكلمات ليس أكثر من تغيير المكان ونقل الأفكار عبر مساحة حيادية في زمن خياليّ. وعلى العكس من ذلك، فلماذا لم يكثرث الفلاسفة بلغة اليونان ؟ ترى من، غير المترجمين ذاتهم، قد أراد تعلّم اليونانيّة ؟ إن كان أبو بشر متى بن يونس في القرن الرابع الهجريّ قد تولّى إعادة كتابة النصوص المنطقيّة باللغة العربيّة دون الرجوع إلى ما سبق الترجمات السريانية فإنّ ذلك يبدو لنا مذهلاً. وقد عوتب لجهله اليونانية. فأجاب : "يونان وإن بادت مع لغتها، فإنّ الترجمة حفظت الأغراض وأدّت المعاني، وأخلصت الحقائق" (1).

(1) أبو حيان التوحّيدي، كتاب الإمتاع والمؤانسة، صححه وضبطه وشرحه غريبه أحمد أمين وأحمد الزين، انتشارات الشريف الرضا، القاهرة، الجزء الأول، ص 111.

لعلنا نجد في فصل من فصول مقدّمة ابن خلدون ما يبرّر هذا الاقتناع ويمثّله. يقول العلامة إنّ "اللغات إنما هي تُرْجُمانٌ عمّا في الضمائر من المعاني، [...] يؤدّيها بعض إلى بعض بالمشافهة ...".⁽¹⁾ إذن، يعرف ابن خلدون جوهر اللغة بأنها ترجمة عن معان. ومما يقتضيه هذا التعريف أنّ لكل معنى وجوداً ثابتاً مستقلاً يمكن دائماً إحالته إلى لفظ من الألفاظ. فليكتب هذا اللفظ ويأتي تدوينه ترجمة ثانية تؤدّي بمضمونها إلى الخطّ. إذا كان اللسان في ذاته ترجمانا فما فائدة السؤال عن إمكانية ترجمته وآثار إحالته على المعاني؟ وهنا يلجؤ عبد الرحمان إلى استعارة: اللفظ والخطّ حجابان يختبئ المعنى وراءهما ويمكنانه من التناقل، وعلى المخاطب والقارئ الكشف عن مضمونهما المعقول لفهمه. وبعد التجريد، لم لا يلبسه ملابس أخرى، قل ألفاظاً أخرى يجعلها جوازاً لسفره إلى زمان ما من الأزمنة أو إلى أمة ما من الأمم؟ فلا يضيف المترجم حجاباً ثالثاً يزيد المعنى إيهاماً، بل يبدأ، مثلما يفعل المرسل إليه رسالة، بتجريد المعاني من حجابيها الخطّي واللفظي وتعريتها، ثم يضعها أمامه خالصة صافية فيعيدها سيرتها الأولى - أي إلى ما قبل أن يتلفظ بها أبو البشر - ليختار لها ثياباً جديدة. فإن أنت لائحة متناسقة فما الداعي إلى الاحتفاظ بالثوب الأول؟ ويؤكد صاحب المقدمة أنّ تقدير العرب لعمل مترجميهم دفعهم إلى الاستغناء عن العودة إلى المخطوطات والاعتناء بها! فهم فهموا هذه الترجمات لدرجة أنهم سرعان ما تجاوزوا أساتذتهم اليونانيين. ولو كانت هذه الترجمات تشوبها الأخطاء لما استطاعوا مجرد الحاق بهم! فالجسد الذي أصبح أقوى، لا يقبل ارتداء ثيابه الأولى. يقول ابن خلدون: "تسوّقوا إلى علوم الأمم فنقلوها بالترجمة إلى علومهم وأفرغوها في قالب أنظاريهم، وجردوها من تلك اللغات الأعجمية إلى لسانهم وأربوا فيها على مداركهم، وبقيت تلك الدفاتر التي بلغت الأعجمية نسياً منسياً وطلاً مهجوراً وهباءً منثوراً. وأصبحت العلوم كلّها بلغة العرب، ودواوينها المسطرة بخطهم،

(1) عبد الرحمان بن محمد بن خلدون، المقدمة، تحقيق ا. م. كاترمير، عن طبعة باريس سنة 1858، مكتبة لبنان، بيروت، 1970، المجلد الثالث، ص 274-276، فصل في أنّ العجمية إذا سبقت إلى اللسان قصرت بصاحبها في تحصيل العلوم من أهل اللسان العربي.

واحتاج القائمون بالعلوم إلى معرفة الدلالات اللفظية والخطية في لسانهم دونما سواه من الألسن، لدروسها وذهاب العناية بها".

كان الجاحظ، ولاشك، ممن وثق مبكراً بالترجمات وشهادته مهمة للغاية لأنه عاصر ذروة حركة انتشار الإرث اليوناني في عصر العباسيين. ولن يكفي أن نضيف إلى الملف الصحف التي يذكر فيها أبو عثمان المحاسن والفوائد التي يجدها في الأعمال اليونانية العلمية وقد ذكرنا آنفاً رأيه في الموضوع. ولكننا نجد ما هو أفضل منه وأكثر إقناعاً. بالطبع، يتكلم الجاحظ عن الكتب اليونانية ولكنه يتكلم بكثرة عن تلك الكتب التي تخبر القارئ بمبادئ وراثته الكتب عند اليونان : أكد الفلاسفة اليونانيون أن الكتب هي الإرث الأفضل. قالوا : "خير ميراث ورث كتب وعلم، وخير المورثين من أورث ما يجمع ولا يفرق، ويصبر ولا يعمي ويعطي ولا يأخذ [...] ويدع لك الكنز الذي ليس للسلطان فيه حق". إن الكتب اليونانية الموروثة التي تتناول مبادئ وراثته الكتب عند اليونان تعلمنا فائدة إرث كتب اليونان المتناولة وراثته الكتب! إذا اتكلنا على المؤلفين لتقرير ما إذا كان من المفيد قراءة مصنفاتهم، فإن ذلك راجع إلى أن قرار الاطلاع عليها يسبق التقدير المتعلق لفائدتها.

وهنا درس ثان يمكن أن نستفيدة من التأمل في هذه الأسطر : الجاحظ هو مؤلف كتاب البخلاء وعلينا أن نجمع بينه وبين كتاب الحيوان هذا. لقد كتبت في نص سابق (لم ينشر بعد) أن المعنى الذي يعرف به عادة كتاب البخلاء يجب أن يُعاد فيه النظر، كما يجب ألا يفهم الكتاب على أنه مناظرة بين جود العرب وبخل الفرس. بل هو ثناء على المعرفة ودفاع عن البراهين والعلوم العقلية، وتوضيح ساخر عن نظام جديد لعالم كله عقل وتقدير، ونقد لإسراف القدامى، ونقض لعبادة الإفراط وللنشوة النابعة من الفوضى والتبذير. ونجد في كتاب البخلاء أيضاً أن حب الحساب يطرد فوضى الإسراف والهبّة. ولا عجب إن تستلهم مبادئ تفضيل الكتب الموروثة التي يشرحها كتاب الحيوان. ولا عجب إن تستلهم بحق من البخل : الجمع والمنع هذا هو ما يؤمن به الحكيم مثل البخيل تماماً : إرث الكتب ؟ "...ويدع لك الكنز الذي ليس للسلطان فيه حق والركاز الذي ليس للفقراء فيه

نَصِيبٌ، وَالنَّعْمَةُ الَّتِي لَيْسَ لِلْحَاسِدِ فِيهَا حِيلَةٌ، وَلَا لِلصَّوْصِ فِيهَا رَغْبَةٌ، وَلَيْسَ لِلْخَصْمِ عَلَيْكَ فِيهِ حُجَّةٌ، وَلَا عَلَى الْجَارِ فِيهِ مَوْؤَنَةٌ." يتساءلُ أَبُو حَيَّانِ التَّوْحِيدِي: بَيْنَ جَمْعِ الْكُتُبِ وَجَمْعِ الذَّهَبِ، مَا الْفَرْقُ؟ غَيْرَ أَنَّ الْفَرْقَ وَاضِحٌ: لِلصَّوْصِ لَا يَسْرِقُونَ الْكُتُبَ إِلَّا نَادِرًا. إِذِنْ فَلْنَقْرَأَ الْيُونَانِيِّينَ وَلَكِنْ فَلْنَقْرَأْ مَا تَرْجَمُ مِنْ كُتُبِهِمْ!

ويحتوي الجزء الأول لكتاب الحيوان تعليقاً بليغاً عن الترجمة، عن صعوبتها، عما يمكنها جلبه وما لا يمكنها نقله. وهنا يعالج الجاحظ الموضوع في إطار مدح الكتاب والكتابة والقلم الذي يهيمن على هذا العمل الأدبي الضخم. لا داعي هنا لتكرار ما قاله في هذا الباب عبد الفتاح كيليطو وما وضَّحه في كتاب له، عنوانه "لَنْ تَتَكَلَّمَ لُغَتِي"، إلا أنه لا بد لي أَنْ أَذْكُرْكُمْ بأهم ما وصل إليه الجاحظ في سردِ مناظرة غريبة تبدأ بمسألة الأسلوب الأفضل: هل هو النثر أم الشعر؟ وتنتهي بمقابلة الوزن المنظم بالكتابة والتدوين! ومبدأ الانزلاق من النثر إلى الكتاب، هو الترجمة. يقول أبو عثمان: "الشعر لا يُسْتَطَاعُ أَنْ يُتَرْجَمَ، وَلَا يَجُوزُ عَلَيْهِ النُّقْلُ، وَمَتَى حَوْلَ تَقَطُّعِ نَظْمِهِ وَبَطْلَ وَزْنِهِ، وَذَهَبَ حُسْنُهُ وَسَقَطَ مَوْضِعُ التَّعَجُّبِ، لَا كَالْكَلَامِ الْمُنْثَوْرِ [...]".⁽¹⁾ النقل إذن مدارُ الحوار، وليس الفصاحة. ولذلك يتحوّل المطلوبُ رُويْدًا رُويْدًا حتى صار السائلُ يبدل المنثور بالمكتوب إذ يسأل: "فكيف تكون هذه الكتبُ أنفعَ لأهلها من الشعرِ المقفّى؟" والجواب: الشعرُ، "نفعُهُ مقصورٌ على أهله، وهو يُعَدُّ مِنَ الْأَدَبِ الْمَقْصُورِ وَلَيْسَ بِالْمَبْسُوطِ، وَمِنْ الْمَنَافِعِ الْإِصْطِلَاحِيَّةِ وَلَيْسَ بِحَقِيقَةٍ بَيِّنَةٍ. وَكُلُّ شَيْءٍ فِي الْعَالَمِ مِنَ الصَّنَاعَاتِ وَالْأَرْقَاقِ وَالْآلَاتِ، فَهِيَ مَوْجُودَاتٌ فِي هَذِهِ الْكُتُبِ دُونَ الْأَشْعَارِ، وَهَاهُنَا كُتُبٌ هِيَ بَيْنُنَا وَبَيْنَكُمْ، مِثْلُ كِتَابِ أَقْلِيدِسُو مِثْلُ كِتَابِ جَالِينُوسَ وَمِثْلُ الْمَجْسطِي [...] فيها بلاغٌ للناس، وإن كانت مختلفة منقوصة مظلومة ومغيرة فالباقى كاف شاف والغائب منها كان تكميلاً لتسلطِ الطبائع الكاملة. فأما فضيلة الشعر فعلى ما حكينا ومنتهى نفعه إلى حيثُ انتهى بنا القول"⁽²⁾.

(1) الجاحظ، كتاب الحيوان، الجزء الأول، ص 74 - 75.

(2) كتاب الحيوان، الجزء الأول، ص 79-82.

وردًا على مدح الكتاب وثناء الترجمات، ودفاعًا عن الأدب المقصور
يهاجم "بعض من ينصر الشعر" - كما يُسميهم الجاحظ - المترجمين هجومًا
عنيفًا ويعيبونهم ويعجزونهم فيحدّدون لهم مهمةً يُحال تحقيقها إذ يقولون : "لا بدّ
للترجمان من أن يكون بَيَّانُهُ في نفس الترجمة في وزن علمه في نفس المعرفة
وينبغي أن يكون أعلم الناس باللغة المنقولة والمنقول إليها [...] وكلما كان الباب
من العلم أعسر وأضيق، والعلماء به أقل، كان أشدّ على المترجم وأجدر أن يخطئ
فيه. ولن تجد البتّة مترجمًا في بواحد من هؤلاء العلماء" (1). وهذا بالطبع أمر
صعب المنال : لو كان قد وُجد مترجمون بهذه الصفات لكان عليهم - لا على
المؤلفين - كتابة تلك المؤلفات التي قاموا بترجمتها ! أمّا هؤلاء المؤلفون
الحقيقيون فما كانوا يستطيعون حتى ترجمة هذه الأعمال بعدما ألفها مترجموها.
ولكن إذا كان المؤلفون الحقيقيون أدنى منزلةً من هؤلاء المترجمين المثاليين
الخياليين، فقد فشل المترجمون الحقيقيون في المهمة التي شرعوا فيها فشلًا
ذريعًا ! ويُضيف مؤيد الشعر : "فمتى كان رحمه الله تعالى ابن البَطرِيق وابنُ
ناعمة [...] وابنُ المَقَفِّع مثلُ أرسطوطاليس ؟ ومتى كان خالدٌ مثلُ
أفلاطون ؟" (2). ولا شك أن أبا عثمان الذي يستشهد بكتاب أجزاء الحيوان
لأرسطو ما لا يقلُّ عن اثنين وستين مرةً من خلال كتاب الحيوان. لا شك أنه لا
يجد في لوم ابن البَطرِيق الذي سلّمه الكتاب باللغة العربية ما يقبله ويُقنعه.

ولا أستطيع، في الإطار المحدّد لهذه الكلمة، الإطناب في عرض رأي
الجاحظ في فوائد الترجمة وسأقتصر هنا على الإشارة إلى أربع نقاط يمكن
استنتاجها من هذه الصفحات. أولاً : ما يقابله أبو عثمان بالشعر ليس النثر، بل
الكتاب ؛ ثانيًا : غلبة الكتاب لا ترجع إلى رسوخه وثبوته، بل لقابليته للترجمة
ولحركيته ؛ ثالثًا : ميزة الترجمة لا يعزوها الجاحظ إلى إخلاصها للأصل ودقّتها،
بل إلى إمكانية الرجوع إليها وإعادتها حتى تزداد حسنًا وجمالًا ؛ رابعًا المترجم ليس

(1) كتاب الحيوان، الجزء الأول، ص 76-77.

(2) كتاب الحيوان، الجزء الأول، ص 76.

مجرد حامل للعلم وناقل له، بل هو حرفيٌ جليذٌ في صناعة الفن الأدبي إذ إنه يجمّل الكتاب ويحوّله وينقله إلى أمصار بعيدة وأعصار قاصية.

إن موقف أبي عثمان من الترجمة والمترجمين يُجبرني على تصحيح ما كنت أقوله سابقاً عن "ثقل الأفكار عبر مساحة حيادية في زمن خيالي". كما يُلزمني موقفه بالتراجع عن ذكر عدم اهتمام الفلاسفة العرب بفقه اللغات الأجنبية. كان المترجمون بلا ريب علماء حقيقيين. والمكانة المرموقة التي كانوا ينعمون بها عند الجاحظ تدفعنا إلى الاعتراف بجدارتهم الفنية والعلمية. وإن كانت الكتب المترجمة قد تكدّست في مكتبة الجاحظ حتى يحكى أنه مات تحتها بعد أن انهالت عليه، فهذا راجع إلى اتساع معرفة المترجمين وإلى مواهبهم اللغوية والعلمية معاً. يُذكرنا ديميتري غوتاس أن "الحياة العلمية لا تنتج عن كثرة الترجمات بل تنتجها". وإلا فلماذا تترجم هذه الكتب بعينها وتترك هذه الأخرى جانباً؟

سرعان ما أثارت ثقة الجاحظ في عملية الترجمة تساؤلات ولم يُقبل قوله المذكور أعلاه عن غموض بعض النصوص المنقولة إليه: "وإن كانت مختلفة منقوصة مظلومة ومغيرةً فالباقي كافٍ شافٍ [...]"⁽¹⁾. إن التحفظات كثرت عند مفسرين ما لبثوا أن وجدوا أن الباقي ليس بكافٍ ولا بشافٍ وأن هذه الترجمات ليست بهذا القدر من الجمال والشفافية. وحسب أبي حيان التوحيدي الذي كتب في الجاحظ تقرّظاً فقد، إنَّ أبا سليمان السجستاني - الذي كان تلميذ يحيى بن عدي، مُترجم كتاب النواميس لأفلاطون، - تحسّر من كون ترجمة كتب اليونان إخلالاً بمعانيها. يقول أبو حيان على لسان أبي سليمان في المقابلة الثالثة والستين: "على أن الترجمة من لغة اليونان إلى العبرانية، ومن العبرانية إلى السريانية، ومن السريانية إلى العربية، قد أخلّت بخواص المعاني وأبدان الحقائق إخلالاً لا يخفى على أحد."⁽¹⁾ ويعيد التوحيدي التعبير عن ندامته في المقابلة الثامنة والثمانين حيث يقول على لسان أبي سليمان: "... ولو لا أن النقص من سوس هذا العالم ونوسه، لكان علم المنطق تهيئته بالطبيعة بالعربية، أو كانت الطبيعة تسوق العربية

(1) أبو حيان التوحيدي، المقابسات، حققه وقدمه محمد توفيق حسين، دار الآداب، بيروت، 1989، المقابلة 63، ص 218-219.

إلى طباع اليونانية، فكانت المعاني طباقاً للألفاظ، والألفاظ طباقاً للمعاني ... " (1) إذن، لم يتوصل المترجمون، في رأي أبي سليمان، إلى تبیین المنطق بلغتهم وبدأت له أعمالهم غامضة لدرجة أنه وضع بين اليونانية والسريانية، مرحلة عبرانية للنقل. هذا النص ليس واضحاً؟ فلنفترض أنه مترجم وإذا كان غامضاً للغاية فلأن ترجمته مترجمة، ولم لا من العبرانية؟ تغيرت الأمور وتقلب العالم رأساً على عقب.

لم يعد للترجمة قدرة على التجميل ولم يعد لها طاقة على إعادة الكتابة وتوجيهها نحو الأجل والأكمل. وإذا تذكرنا الانتقادات التي وجهها أبو سعيد السيرافي النحوي لأبي بشر متى المنطقي والتي نقلها إلينا أبو حيان في الليلة الثامنة لكتابه الإمتاع والمؤانسة، فكيف لا يفاجئنا التطابق الدقيق بينها وبين وشاية عيوب المترجمين من قبل أنصار الشعر العربي المذكورين عند الجاحظ. يقول أبو سعيد: " وهو أن تعلم أن لغة من اللغات لا تطابق لغة أخرى من جميع جهاتها بحدود صفاتها، في أسمائها وأفعالها وحروفها وتأليفها [...] وغير ذلك مما يطول ذكره؛ وما أظن أحداً يدفع هذا الحكم أو يشك في صوابه ممن يرجع إلى مسكة من عقل أو نصيب من إنصاف، فمن أين يجب أن تثق بشيء ترجم لك على هذا الوصف؟ " (2) إذا كان حسن الظن بالمترجمين يغني أبا عثمان عن تعلم اليونانية فلماذا يا ترى لم يدفع أبا سليمان سوء الظن بهم إلى دراسة فقه لغة اليونان؟ ولعلكم تظنونني أطرح هذا السؤال متكلفاً لإدخال كلمتي في موضوع ندوتكم المكرمة؟ كلا... إننا نجده مطروحاً بصراحة في كلام أبي سليمان نفسه حينما يقول أسفاً: "قلو كانت معاني اليونان تهجس في أنفس العرب مع بيانها الرائع وتصرفها الواسع وافتتانها المعجز وسعتها المشهورة، لكانت الحكمة تصل إلينا صافية بلا شوب، وكاملة بلا نقص. أو لو كنا نفقه عن الأوائل أغراضهم بلغتهم، لكان ذلك ناقعا للغيل، ناهجا للسبيل،

(1) أبو حيان التوحيدي، المقابلة 88، ص 262.

(2) أبو حيان التوحيدي، كتاب الإمتاع والمؤانسة، الجزء الأول، ص 116.

ومبًلًا إلى الحدِّ المطلوب⁽¹⁾ فما الذي كان يحول بينه وبين تعلُّم اليونانية؟ ... ولماذا امتنع عن دراستها؟

لماذا؟ لا أدري، إلا أنَّ هناك علامات ربما تساعدنا على الإجابة. لنعد إلى المقابلة الثامنة والثمانين، يسأل فيها أبو حيَّان أستاذَه عن قضية ألحت عليه إلحاحاً شديداً ألا وهي البلاغة؟ السؤال: "هل بلاغة أحسن من بلاغة العرب؟" والجواب غريب لأنه مزدوج، بل متناقض. في بداية الأمر يلاحظ أبو سليمان أنَّه لا يمكن الفصل إلا بعد استقراء تامٍّ يتصفَّح لغات العالم حتَّى نستطيع الموازنة بينها والوقوف على أفضلها. إلى هنا لا يزال أبو سليمان يستحقُّ أن يلقَّب "بالمنطقي"، ولو سمع أبو عثمان قوله لما وجد فيه ما يقلُّ من تقديره للمترجمين.

ويا للأسف يضيف أبو سليمان إلى ما قاله ملاحظة تحيِّرنا فيقول: "ولكن قد سمعنا لغات كثيرة من أهلها، أعني من أفاضلهم وبلغائهم، فعلى ما ظهر لنا، وخيل إلينا، لم نجد لغة كالعربية، وذلك أنها أوسع مناهج، وألطف مخارج، وأعلى مدارج وحروفها أتمُّ، وأسماؤها أعمُّ، ومعانيها أوغل، ومعاريضها أشمل". يا للعجب! إذا جهل القائل اللغات التي يسمعها ولم يفهم مفرداتها فكيف يستطيع تمييز البلغاء من الأغبياء بين الناطقين بها؟ وهنا يشعر أبو سليمان بضعف موقفه فيحاول تأييده بحجة. يقول: "ولها - يعني للعربية - هذا النحو الذي حصَّته منها حصَّة المنطق من العقل، وهذه خاصَّة، ما حازتها لغة، على ما قرع آذاننا، وصحب أذهاننا، من كلام أجناس الناس، وعلى ما ترجم لنا أيضاً من ذلك. "إلا أنَّ الإضافة ليست أقلَّ ضعفاً من الكلام الأول وما يبطل هذا يبطل ذاك. فكيف نتعرَّف، من خلال ترجمة نطلع عليها، على العلاقة بين اللغة المنقول منها - ولا أقول المنقول إليها - ونحوها؟ وهل ما يقرع آذاننا من لسان نجهله يصحب حقاً أذهاننا؟ هذه المقارنة نفسها بين صلة اللغة بالنحو وصلة المنطق بالعقل، نجدُها

(1) أبو حيَّان التوحيدي، المقابلة 63، ص 218-219.

عند الفارابي⁽¹⁾ الذي، من جهته، يضيف إليهما علاقة علم العروض بالشعر. غير أن أبا نصر، وبخلاف ما يفعل أبو سليمان، يتمتع امتناعاً تاماً عن الاعتماد على هذه المشكلة بين الصلتين لتفضيل لغة ما على الأخرى. فليس هناك لسان ينطق من بين الألسن الإنسانية لا يحق له الترشح لهذه المشكلة بعينها.

فلندع جانباً هذه المغالطات ولا يبقى لعدم اكتراث الفلاسفة بدراسة الألسن الأجنبية عموماً ولسان اليونان خصوصاً إلا سببين فقط يختلفان إلى حدّ ما، ونجد عنهما تعبيراً واضحاً عند أبي حيّان. السبب الأول بسيط جداً وهو الاعتقاد بأنّ اللغة العربيّة هي المنطق الحقيقيّ ذاته فلا داعي للرجوع إلى اليونانية إذ إنها لم تكن إلا مرحلةً أوّليّة كان على العرب أن يجتازوها، ثم ينسوها، للتقدّم نحو الحقّ المحض والوصول إليه. فلنأخذ لنوضّح هذا الموقف الأول قول أبي سليمان كما نقله أبو حيّان في المقابلة التي تخصّ المناسبة بين المنطق والنحو وهي الثانية والعشرون⁽²⁾. يقول: «النحو منطق عربيّ والمنطق نحو عقليّ». هناك ضرب مركّب لقياسين تضمّر نتيجتهما؛ للقياس الأول مقدمتان. أمّا الأولى: "النحو منطق" و أمّا الثانية: "المنطق عقليّ" والنتيجة التي لا تُذكرُ وإن كان ذهنُ المستمع يستخرجُها ضمناً هي أنّ النحو عقليّ. ولننقل إلى القياس الثاني وهو شرطيّ الشكّل: إذا كان حقّاً النحو العربيّ منطقاً، وإذا كان حقّاً المنطق العقليّ نحواً، فالنتيجة أنّ النحو العربيّ والمنطق العقليّ، والنحو العقليّ والمنطق العربيّ شيء واحد بعينه !

وخير شهادة على هذا الاعتقاد عند المفكرين العرب لعنّا نجده مرّة أخرى في مقدّمة ابن خلدون وفي فصلها المتناول النّحو⁽³⁾. إنّ العلامة يحاول فيه إيضاح عقليّة اللغة العربيّة بطريقة الاقتصاد: للبلوغ إلى القصد، وهو التعبير عمّا يخطر ببال المتكلم وتبليغه المخاطب، يحتاج الناطق بالعربية إلى

(1) أبو نصر الفارابي، إحصاء العلوم، حققه وقدم له الدكتور عثمان أمين، دار الفكر العربي، القاهرة، 1948، الفصل الثاني، ص 54.

(2) أبو حيّان التوحّدي، المقابلة 25، ص 108.

(3) عبد الرحمان بن محمد بن خلدون، المقدمة، المجلد الثالث، ص، 279-280.

وسائل لغوية أقلّ عددًا، وأسهل فهمًا، وأقرب إلى تركيب الأمور المعبر عنها مما يحتاج إليه الناطق بأيّة لغة أخرى. رأي ابن خلدون في المسألة أن الألسن كلّها، باستثناء لسان العرب تفتقر إلى كلمات عديدة للتعبير عن معان كثيرة، بينما العرب تكفيهم حركات وحروف قليلة لا معنى لها منفردة.

وأما ما ذكره ابن خلدون في فصل آخر من مقدّمته⁽¹⁾ وهو أن عمر بن الخطّاب أمر بفرض اللسان العربيّ دون غيره في جميع ممالك الشريعة الإسلامية، يقول : "فلما هَجَرَ الدينُ اللغات الأعجمية وكان لسان القائمين بالدولة الإسلامية عربيًّا، هُجِرَتْ كلّها في جميع ممالكها لأنّ الناس تبع للسلطان وعلى دينه، فصار استعمالُ اللسان العربيّ من شعائر الإسلام وطاعة العرب."، فهذا، وسواء إن كان صحيحًا أم لا، لا يأتي إلا فرصة سياسية سعيدة موفقة لتثبيت أحسن اللغات في النفوس !

تفوّق لسان العرب، إذن، تفوّق ذاتي. ويرجع أولاً إلى عقلية تخصّ هذه اللغة وتتخصّ الأخرى؛ وثانيا إلى كون النبيّ عربيًّا. ولو كان أرسطو قد عاصر أبا نصر لكان فضلُ العربية على اليونانية وألقى دروسه بلسان العرب. وهذا معنى قول أبي سليمان المذكور أعلاه : "ولو لا أنّ النقص من سوس هذا العالم ونوسه، لكان علم المنطق تهنيّة الطبيعة بالعربيّة." والطبيعة هنا هي أرسطو !

وأردف أبو سليمان قائلا : "أو كانت الطبيعة تسوقُ العربيّة إلى طباع اليونانية". ترى نتساءل، كيف نفهم تلك الإضافة ؟ هل هناك اعتراف بندامة ؟ لو كنت يونانيًّا لفهمت كتاب الشعر ! وما هذه الطباع التي تتغيّر وتتحوّل حسب الأمم ؟ سأقترح افتراضا أجعله ختامًا لكلمتي هذه. و لنعد إلى الليلة الثامنة لكتاب الإمتاع والمؤانسة. كلّنا نتذكّر كيف هزم أبو بشر متى وما أكمل انتصار أبي سعيد عليه. عادة، تعتبر هزيمة أبي بشر نقدا للمنطق وثناء للنحو، ونقدًا للمعقول وثناء للمنفوق، ونقدا للدخيل وثناء للأصيل، ونقدا للفلسفة وثناء للدين،

(1) عبد الرحمان بن محمد بن خلدون، المقدمة، المجلد الثاني، فصل في لغات أهل الأمصار، ص 270.

ونقدا للعقل وثناء للوحي، ونقدا للمسيحية وثناء للإسلام، ونقدا للغرب وثناء للشرق. وهذا كثير! أخشى أن نشوش المسائل وألا ننصف المجادلين وأطلب إمعان النظر في الأمر " حتى نحكم حكما بريئا من الهوى والعصبية والمنشأ" على حدّ تعبير أبي سليمان (أبو حيان التوحّدي، المقابسات، 88، ص 262). لا يؤكد أبو سعيد مثلما أكد أبو سليمان أن النحو والمنطق شيء واحد بعينه. فلو قبل هذه المساواة، قل هذا التوحيد، لما فهمنا سبب المناظرة. لو صدّقها لاتفق المجادلان على الفور وتعانقا ... وتلاشى الجدل! يقول: "...والنحو منطق ولكنه مسلوخ من العربية والمنطق نحو، ولكنه مفهوم باللغة".⁽¹⁾

أعتقد أن أبا سعيد يهاجم هنا خصمين هجوما واحدا، فلا يجادل أبا بشر متى فحسب، بل يخاطب كذلك أبا سليمان (وإن كانت المقابسات ألّفت بعد الإمتاع).

فحينما يدّعي أبو بشر متى قدرته على الاستغناء عن النحو قائلا: "النحو لم أنظر فيه لأنه لا حاجة بالمنطقيّ إليه"؟⁽²⁾ يجيبه أبو سعيد: بأنه لا يمكن الوصول إلى معقولات المنطق إلا باستنباطها من قواعد اللغة وتمييزات النحو.

وما أوضح بيانه في رفضه معالجة المسائل المنطقية معالجة صورية! قال أبو سعيد: لو كانت المطلوبات بالعقل والمذكورات باللفظ ترجع مع شعبها المختلفة وطرائقها المتباينة إلى هذه المرتبة البينية في أربعة وأربعة وأنهما ثمانية، زال الاختلاف وحضر الاتفاق، ولكن ليس الأمر هكذا. (ص 111).

ويجب أبو سليمان بأن النحو ليس في قدرته أن يقوم مقام المنطق. وأن النحو ليس سوى طريق يصل به المنطقيون إلى المعقولات. والإجابة تظهر في تحليل كلامه فيبطل قياسه السقسطي المركب المذكور أعلاه ويصحّحه. يتسلّم أولا من يديه معنى التوحيد الناتج عن تقليب جملتين اسميتين حتى يأتي مبتدأ الأولى خبرا للثانية ومبتدأ الثانية خبرا للأولى: النحو منطق والمنطق نحو.

(1) أبو حيان التوحّدي، كتاب الإمتاع والمؤانسة، الجزء الأول، ص 115.

(2) كتاب الإمتاع والمؤانسة، الجزء الأول، ص 114.

ثم يفكك المساواة بالإدخال مرتين فيها سكة حرف الاستدراك "لكن" وما ينتج عن هذا الاستدراك من استحالة التقلب وبطلان التوحيد بين الحدين. إذا قلت إنَّ النحوَ منطق مسلوخ من العربية وإنَّ المنطق نحو مفهوم باللغة، معنى قولك أنَّ النحو ليس مفهوما بالعقل ولا مسلوخا من المنطق !

أن نستفيد من لغتنا ونجعلها دليلا إلى معقولات المنطق، مثلما فعل سقراط وأرسطو، وألا ندعي الاعتماد على لسان نجهلُ تمامًا، مثلما ادعى أبو بشر، هذا والله كل ما يطلبه أبو سعيد السيرافي وهو المدافع الفصيح عن المناطق والفلاسفة العرب ويحق له الانتساب إليهم ! وأما حكم أبي سليمان بأنَّ "الطبيعة تسوق العربية إلى طباع اليونانية" فتأويله أنَّ العربية تسوق العرب إلى ما وصل إليه اليونان وما أدركوه من المعقولات استرشادا بلغتهم المنسية. والطبيعة هنا هي اللسان !

وماذا، تسألون، عن الترجمة والمترجمين وهل لهم دخل في المناظرة ؟ بالطبع ! لقد رأينا فيما سبق أنَّ الاعتقاد بتفوق اللغة العربية وسموها لعقليتها الذاتية ربما صرف العرب عن العناية بدراسة الألسن الأجنبية أو على الأقل، شارك في صرفهم عنها، أو على أقلَّ الأقل تمشَّى معه (إذا ما نتج عنه). أفلا شجعهم التخلي عن هذا التفوق على الاهتمام بها ؟ كلا، إذ إنَّ أبا سعيد السيرافي، وإن لم يفضل العربية على اللغات الأخرى، يؤكد أنَّ لكل أمة لسانها الذي يَكفيها للوصول إلى المعقولات وأنَّه لا داعي للجوء إلى كتب اليونان... وهكذا نسي الجاحظ.

